

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

OS DESAFIOS DA EVANGELIZAÇÃO DO TRIBALISMO PÓS-MODERNO

Hebert Davi Liessi

PhD em Religious Education and Discipleship pela Andrews University. Professor no SALT UNIAENE.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7199-2920>

E-mail: hebert.liessi@adventista.edu.br

Thiago Augusto Santana Silva

Pastor da IASD no Ceará.

Mestre em Missão Urbana pelo SALT UNIAENE.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9772-0345>

E-mail: thiago.vivamelhor@yahoo.com.br

RESUMO

Este artigo objetiva entender o complexo multiculturalismo tribal pós-moderno, com o fim de apresentar um arquétipo alternativo para a evangelização de pessoas que vivem inseridas em tribos urbanas. Com o intuito de gerar conclusões adequadas dos tempos pós-modernos e do fenômeno das tribos urbanas, essa investigação proporciona um resumo do panorama cultural contemporâneo por meio das lentes de pensadores como Michel Maffesoli, Zygmunt Bauman, Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Gilles Lipovetsky e Julio Cezar de Paula Brotto. Diante da interpretação destes analistas, é possível compreender que a sociedade pós-moderna criou uma realidade totalmente nova para a igreja cumprir sua missão de comunicar o Evangelho Eterno de Jesus Cristo. À luz deste estudo, o princípio encarnacional de evangelização, revela-se um paradigma missiológico consistente, passível de ser adotado de forma segura pela igreja contemporânea para a evangelização de realidades complexas.

Palavras-chave: Encarnação. Evangelização. Inculturação. Pós-modernidade. Multicultura. Tribos urbanas.

ABSTRACT

This article aims to understand the complex multiculturalism of postmodern tribalism in order to propose an alternative archetype for the evangelization of individuals embedded in urban tribes. Seeking to develop appropriate conclusions regarding postmodern times and the phenomenon of urban tribes, this investigation offers a summary of the contemporary cultural landscape through the lens of thinkers such as Michel Maffesoli, Zygmunt Bauman, Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Gilles Lipovetsky, and Julio Cezar de Paula Brotto. Based on the interpretations of these scholars, it becomes evident that postmodern society has created an entirely new reality for the church to fulfill its mission of communicating the Everlasting Gospel of Jesus Christ. In light of this study, the incarnational principle of evangelization emerges as a consistent missiological paradigm, capable of being confidently adopted by the contemporary church in its mission to evangelize within complex contexts.

Keywords: Incarnation. Evangelization. Inculturation. Postmodernity. Multiculture. Urban tribes.

INTRODUÇÃO

Proclamar o Evangelho e formar discípulos entre os habitantes das metrópoles contemporâneas configura-se como um dos desafios mais complexos enfrentados pelo movimento adventista (GONÇALVES, 2017, p. 118). Dentre os principais entraves nesse contexto, destaca-se a natureza multicultural dos centros urbanos, caracterizados por uma dinâmica sociocultural em constante transformação. Essa heterogeneidade e fluidez cultural comprometem a eficácia de abordagens evangelísticas tradicionais, exigindo a revisão de metodologias anteriormente consolidadas (OTT; WILSON, 2013, p. 29; BROTTTO, 2016, p. 175).

Para Brotto (2016, p. 20), uma das razões para a ineficiência dos métodos “institucionais e tradicionais de proclamação do evangelho” é a “lógica rural e excludente” das propostas evangelísticas. Como “lógica rural e excludente” entendem-se os processos monoculturais de evangelização que não são sensíveis à cultura do evangelizado.

Percebe-se, na história da evangelização das Américas, promovida por católicos e protestantes, um modelo de evangelização que fundiu a cultura dos agentes evangelizadores e o Evangelho. A missão possuía um enfoque na cultura do povo evangelizador, que não se

importava com a cultura do povo evangelizado. A realidade da missão foi marcada pela imposição da fé. O diálogo sobre o Evangelho e a troca cultural não foram elementos considerados. Esta proposta de evangelização, ainda que não abraçada intencionalmente pela igreja contemporânea, faz parte do seu *modus operandi*. Provavelmente, seja por este motivo que diversos grupos sociais não são alcançados pelo Evangelho e vivem uma relação de aversão às ações evangelizadoras da igreja (NASCIMENTO, 2015).

As propostas evangelísticas não encarnadas da igreja, não inculturadas na realidade social imediata e monoculturais serão ainda mais desprovidas de funcionalidade e sentido entre indivíduos de estilo e modo cultural alternativo, como as pessoas inseridas no contexto das tribos urbanas pós-modernas (BROTTO, 2016). A questão basilar desta pesquisa gira em torno dos desafios encontrados pela igreja na tentativa de evangelizar indivíduos urbanos que vivem no complexo contexto cultural do tribalismo pós-moderno.

É necessário ressaltar neste ponto introdutório do estudo algumas questões relacionadas à expressão “tribos urbanas”, cunhada em 1995 pelo sociólogo francês Michel Maffesoli. Ela é usada nesta investigação como referência a um “agrupamento orgânico” que se forma sem interesse econômico, por múltiplas razões, e privilegia o mecanismo de pertencimento (MAFFESOLI, 1998; MAFFESOLI, 2010).

Compreende-se também neste estudo que os indivíduos que se aglomeram nas tribos urbanas reúnem-se para buscar três elementos: identidade, conforto e segurança. No contexto urbano das cidades, as tribos se tornaram lugares de refúgio, proteção, afeto e fraternidade para os indivíduos que tentam sobreviver à hostilidade do ambiente dos grandes centros (BAUMAN, 2003; WEIL, 1990).

Mais dois pontos precisam ser esclarecidos sobre o tribalismo pós-moderno: (1) as tribos urbanas se formam ao redor de um eixo que pode ser uma pessoa (um guru), uma ação, um esporte, um prazer, ou até mesmo um espaço específico. As tribos possuem um centro de atração que difere de tribo para tribo (GODIN, 2013); (2) ao mesmo tempo que as tribos unem as pessoas, as deixam livres. Observa-se o caráter de inconstância e fluidez nas tribos. Percebe-se uma aparente instabilidade no interior delas, pois “o coeficiente de pertença não é absoluto, e cada pessoa pode participar de uma infinidade de grupos, investindo em cada um deles uma parte importante de si” (MAFFESOLI, 1998, p. 233).

Anunciar o “evangelho eterno” (Ap 14:6) no contexto do tribalismo multicultural pós-moderno envolve ações que irão além da comunicação de advertências para o tempo presente (Ap 14:7-12). A principal implicação para o cumprimento da missão no contexto <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

tribal é a imersão dos agentes evangelizadores na realidade cultural das tribos, pois é este mergulho da igreja no contexto social dos seus ouvintes que torna a sua mensagem compreensível e acessível.

As novas demandas geradas pelas tribos urbanas propõem a criação de abordagens evangelísticas multidimensionais e pluriformes, e essas abordagens só poderão ser produzidas por comunidades de fé que conheçam a subcultura dos indivíduos aos quais pretende evangelizar (BROTTO, 2016, p. 20; CHAVES, 2022, p. 14).

Este estudo parte da seguinte questão central: Qual princípio bíblico pode ser eficaz na evangelização de pessoas inseridas no contexto do tribalismo urbano multicultural pós-moderno? Esta pesquisa não tem como desígnio censurar os métodos tradicionais e os padrões de evangelização, mas sim, promover uma reflexão resumida sobre uma abordagem alternativa que possa ser eficaz na evangelização de pessoas inseridas em contextos culturalmente complexos e heterogêneos.

Esta investigação considera principalmente o conteúdo disponível nas obras de Michel Maffesoli e Zygmunt Bauman como fundamentação teórica a uma maior compreensão do fenômeno das tribos urbanas. Os textos de Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Gilles Lipovetsky, Michel Maffesoli e Zygmunt Bauman são analisados com o intuito de perceber o efeito da pós-modernidade sobre a vida dos indivíduos urbanos. E, como proposta para a evangelização, este trabalho se apoia nas investigações dos missiólogos Bruce Nicholls, David Bosch, Johannes Reimer e Julio Cezar de Paula Brotto.

Este estudo pretende contribuir com o entendimento da dinâmica do tribalismo urbano pós-moderno e possibilitar a evangelização de indivíduos inseridos em tribos urbanas. A relevância desta pesquisa para os estudos acadêmicos de Missão Urbana vem da análise do princípio evangelístico da encarnação como base para alcançar pessoas (para Cristo) que estão inseridas em realidades sociais complexas e culturalmente plurais.

1 PÓS-MODERNIDADE: INTERPRETAÇÕES E REALIDADE

O período atual da sociedade ocidental é descrito como uma época de transição, fragmentação e efervescência, resultante da crise da modernidade (HARVEY, 2008; BROTTO, 2016; SMITH, 2021). A modernidade, iniciada por volta do século XVII, caracterizou-se por seu espírito racionalista, individualista e universalista (GIDDENS, 1991, p. 8; HABERMAS, 2000). Já no século XIX, Hegel (2003, p. 31) percebeu essa dinâmica de

transformações contínuas. Mais recentemente, autores como Maffesoli (2010) apontam para uma profunda mutação societal, ainda que com terminologias variadas.

Enquanto Habermas e Giddens defendem que vivemos um amadurecimento da modernidade — uma "modernidade tardia" —, outros, como Harvey, Bauman, Lipovetsky e Maffesoli (HARVEY, 2008; BAUMAN, 2003; LIPOVETSKY, 2005; MAFFESOLI, 2010) veem uma ruptura e defendem o surgimento de uma nova era: a pós-modernidade.

Para teóricos da pós-modernidade, a antiga fé no progresso e na razão cedeu espaço ao individualismo, à diversidade e à fragmentação cultural. A sociedade moderna, voltada à unidade e ao progresso, dá lugar a uma sociedade heterogênea, volátil e desencantada. Termos como “segunda modernidade” e “hipermodernidade” refletem tentativas de resistência a essa nova configuração.

Autores como Lipovetsky (2005) destacam o individualismo e a perda de sentido como marcos dessa ruptura. Bauman (2003), por exemplo, fala de uma "modernidade sem modernismo", em que o otimismo do passado foi substituído por uma busca imediatista pelo prazer. Os debates sociológicos em torno da nomenclatura para o espírito da época são muitos e giram em torno de duas grandes perspectivas: continuidade versus ruptura da modernidade. Contudo, há consenso de que vivemos uma época em que antigas estruturas e certezas foram radicalmente transformadas.

Apesar de alguns analistas sociais compreenderem as transformações no ocidente como apenas uma crise da modernidade, o termo “pós-modernidade” será usado nesta pesquisa para referir-se ao momento atual, contemporâneo. Quando forem utilizados os termos “modernidade”, “moderno” ou “modernismo”, eles precisam ser entendidos como algo que está passando rapidamente, já passou, ou é obsoleto. É significativo ressaltar que, em seus últimos trabalhos, Bauman preferiu usar o termo “modernidade líquida” em vez de “pós-modernidade” (ADELMAN, 2009, p. 186).

É também importante salientar que as mutações sociais nem sempre se dão em bloco, mas em diferentes escalas e esferas. Os termos “modernidade”, “pós-modernidade” ou equivalentes não são utilizados da mesma forma em cada lugar do globo. A modernidade e a pós-modernidade possuem expressões diferentes em cada região (OLIVEIRA, 2017).

Outra questão a ser elucidada refere-se ao início do pós-modernismo. Alguns estudiosos apontam para algo mais recente, como o pós-guerra (HEBDIGE, 2004), outros apontam para algo mais distante, como a revolução francesa (SMITH, 2021). Sobre esse assunto, Maiorino (2019) declara:

<https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

A Segunda Guerra Mundial, a morte de Samuel Beckett, a Revolução de Maio de 1968 ou a Queda do Muro de Berlim. Enfim, não há consenso, daí a necessidade de escapar de uma periodização. Não se deve pensar o contemporâneo como um tempo, mas como uma fábrica produtiva e criativa de fenômenos sócio-históricos, culturais e de largo alcance econômico.

Para este estudo, analisar a transformação que ocorreu nas relações humanas em tempos pós-modernos é de grande valia. Uma das mudanças mais significativas na ruptura entre o ideal pós-moderno e o ideal moderno foi o agrupamento dos indivíduos. A sociedade moderna socializava-se basicamente para produzir, para trabalhar. O ajuntamento era virtuoso, adequado e válido quando atendia ao imperativo categórico do trabalho, da produtividade. A sociedade moderna se compreendia e se organizava como uma “comunidade de trabalho e progresso” (WEIL, 1990, p. 73). Acerca da característica dos ajuntamentos modernos, Maffesoli (2010, local. 699) elucida:

O Valor-Trabalho, o trabalho como valor essencial, o trabalho permitindo a realização de si e do mundo: esse foi o pivô da vida social que se formou a partir do século XIX. Tratava-se de um imperativo categórico (“você deve”) incontornável, irrigando todos os discursos educativos, políticos, sociais e baseado nesse pressuposto produtivista tão bem simbolizado pela fórmula poética de Goethe, corrigindo a seu modo o começo do evangelho de São João: “No princípio, era o fazer”.

Na modernidade, a relação do indivíduo com o coletivo acontecia para a produção de produtos e serviços, e se resumia ao quantificável. Na contemporaneidade, adveio uma curiosa mudança no ajuntar-se. As grandes cidades, também conhecidas como selvas de pedra, lugares de desempenho e trabalho, motivariam os indivíduos a se agruparem em busca de outros elementos além da produção. Nos ajuntamentos, os indivíduos pós-modernos buscariam elementos como: segurança, identidade, afeto e senso de pertencimento.

A pós-modernidade trouxe, para as relações humanas, aspectos inexistentes na modernidade. Apesar da modernidade ter multiplicado as possibilidades de relacionamentos por meio do avanço tecnológico, essas relações sociais não foram marcadas pela fraternidade e o acolhimento (MAFFESOLI, 1998, p. 153).

As pessoas só encontrarão os “círculos aconchegantes” na pós-modernidade. Esses círculos aconchegantes, ou “comunidades de interesse”, não derivam de uma lógica social moderna de análise econômica e de custo-benefício, mas são de outra ordem (BAUMAN, 2003). No círculo aconchegante não existe espaço para a frieza das relações modernas. O mal

humor e a impessoalidade presentes nos ajuntamentos de produção modernos derretem-se no ambiente destes círculos pós-modernos (BAUMAN, 2003).

Assim, o trabalho e a produção não fazem parte da lógica dos ajuntamentos pós-modernos. O ideal pós-moderno traz consigo um novo jeito de viver o social, um jeito fútil de encarar a existência e as relações. Na atualidade, as relações acontecem por motivos frívolos. Não é mais o simples social de dominante racional, tendo por expressão o político e o econômico, que define a razão das relações. Existe hoje uma outra maneira de estar junto, de se relacionar, em que o imaginário, o fantasioso e o divertido ocupam um lugar primordial nas relações. A sociedade pós-moderna enxerga a “produtividade” no ócio, no entretenimento e na futilidade das relações. E a produção de itens e serviços na pós-modernidade existirão para alimentar esse novo jeito de viver (BAUMAN, 2003; MAFFESOLI, 2010).

Essa realidade societal assinalada pela busca pelo fraterno possui uma origem: uma reação ao ambiente desumanizado dos grandes centros. A maioria das cidades vieram à existência por causa do ideal econômico e em razão da “liberdade”. Na pré-modernidade, os indivíduos deixavam a zona rural e partiam para a cidade à procura do “progresso”, o que originou o êxodo rural.

Os camponeses afluíam para as cidades atraídos pelo “sentimento de autonomia, individualidade, liberdade diante de uma cultura rural com tradições pesadas, às vezes intolerantes e constringentes” (LIBANIO, 2002, p. 27). Desta maneira, as grandes cidades ocidentais acabaram tornando-se centros de produção e, portanto, de oportunidades para os forasteiros. Neste contexto social “cresce o movimento migratório campo-cidade” (LIBANIO, 2002, p. 37).

Após a migração para as grandes cidades em busca de “progresso” e “liberdade”, os indivíduos perceberam que haviam negociado a segurança e a identidade — elementos comuns na esfera fraterna familiar, agora deixada no campo. As mudanças políticas, sociais e econômicas transformaram as grandes cidades em um ambiente extremamente frio, estressante, conflituoso e ameaçador para esses imigrantes. Brotto (2016, p. 18) explica:

O fenômeno da urbanização desencadeou uma situação de pertencimento variado: local de residência, local de trabalho, local de estudo, local de lazer, local de consumir etc. Os seres humanos habitam então espaços descontínuos e múltiplos. O sentido ou sentimento de pertença do ambiente usualmente chamado de rural - população, território, comunidade - perdeu-se na realidade dinâmica da lógica urbana das cidades.

Apesar do cenário urbano desfavorável, vários imigrantes camponeses, na maioria pobres aventureiros, concluíram que era “melhor viver na cidade do lixo e da caridade do que perambular pelas estradas rurais ou submeter-se a algum coronel do campo” (LIBANIO, 2002, p. 37). Para a grande maioria das famílias e indivíduos que migraram da zona rural, a vida no campo não era fácil, apesar do aconchego e fraternidade encontrados no ambiente do lar.

No entanto, nota-se que a urbanização no Brasil não possui o mesmo histórico de urbanização da maioria das cidades europeias e de outros lugares do globo. A urbanização brasileira, a princípio, não se deu com base no êxodo rural e a industrialização:

A urbanização no Brasil não acontece a partir da industrialização. Os primeiros aglomerados urbanos surgiram com a facilidade decorrente do modo escravagista de produção, e a extração de matérias-primas[...], a primeira manifestação de um tipo de vida urbana, aconteceu com a transferência da corte de D. João VI para o Brasil. (HOFFMANN, 2007, p. 118).

A partir da industrialização no final do século XIX, a aglomeração urbana brasileira seguiu o padrão europeu, uma aglomeração oriunda de consumo e produção de itens manufaturados. Essas cidades industriais promoveram, no início do século XX, uma grande imigração de europeus que estabeleceram o alicerce para a potencialização industrial no Brasil. A partir deste ponto, as cidades brasileiras seguiram o modelo globalizado dos ajuntamentos sociais: agrupar-se para a produção de itens e agrupar-se para o progresso (HOFFMANN, 2007). As transformações culturais e sociais vivenciadas no Brasil na década de 1970, transformaram por completo o cenário das cidades. Barro (2008, p. 49) explica a urbanização brasileira:

O país passou a conviver com um intenso e escalonário processo de urbanização, decorrente, dentre outros fatores, de um contínuo êxodo rural, responsável pela expulsão de mão de obra do campo e o deslocamento contingencial dessa população para as cidades, nas quais se consolidou a formação de grandes periferias empobrecidas, geradoras de instabilidade, desagregação social e perda de referência de coletividade.

Com a industrialização e o trabalho desumano nos grandes centros, a cidade será interpretada pela classe operária como um espaço de exploração, miséria e degradação (Brotto, 2016, p. 34). A força repressiva do mecanismo urbano das grandes cidades reduzirá o indivíduo a um “artigo útil, uma mercadoria” qualquer, desnaturalizando o próprio homem (WEIL, 1990, p. 97).

Este cenário desumanizado e desumanizante dos grandes centros será um dos motivos para que os indivíduos criem “agrupamentos específicos com a finalidade de compartilhar a paixão e os sentimentos [...], uma maneira de aclimatar-se ou domesticar um meio ambiente que, sem isto, é ameaçador” (MAFFESOLI, 1998, p. 85). Por causa da lógica truculenta das cidades, o indivíduo experimentará a socialização como um mecanismo de sobrevivência.

Han (2010, p. 44, 45) esclarece que o custo do “progresso” moderno para o indivíduo foi a perda da comunidade, a perda das relações fraternais, a perda da própria identidade e a morte da alma. A moeda de troca para o “desenvolvimento” foi o isolamento e a solidão. A ênfase do mercado na performance profissional e o avanço tecnológico, geraram um indivíduo cansado, indisposto e solitário.

Esse contexto urbano que incentiva a individualização, o isolamento social e o esgotamento, gerará na pós-modernidade o “retorno violento de coisas que se imaginavam definitivamente ultrapassadas” (MAFFESOLI, 2010, local. 138). O indivíduo pós-moderno iniciará uma busca para encontrar o que se perdeu no caminho. Tudo servirá “para celebrar um estar junto cujo fundamento é menos a razão universal do que a emoção compartilhada, o sentimento de fazer parte” (MAFFESOLI, 2010, local. 515).

O indivíduo pós-moderno se deslocará da massa e dos padrões culturais tradicionais, a fim de encontrar-se em um contexto de comunidade. Os indivíduos perceberão que na massa urbana não há relações fraternas, pois “os sujeitos estão juntos, mas, ao mesmo tempo, dispersos, enquanto na experiência comunitária existem laços que unem os sujeitos entre si, laços transcendentais que explicam a razão da vida-em-comum” (SOUSA, 2014, p. 62).

É significativo ressaltar que, na atualidade, os indivíduos continuam deixando suas origens na zona rural em busca de oportunidades nas grandes cidades. No entanto, os ajuntamentos nas áreas urbanas não se resumem ao comércio e à produção de artigos.

Esses novos ajuntamentos foram interpretados de diversas formas e receberam várias nomenclaturas por parte dos teóricos e das comunidades sociológica, antropológica e filosófica. Para alguns teóricos, este ajuntamento pós-moderno surgiu na Grã-Bretanha pós-guerra, entre os jovens da classe operária, em um contexto efervescente de reações envolvendo o desaparecimento dos referenciais familiares, o surgimento da cultura jovem britânica e a imigração de negros a partir da década de 1950 (HEBDIGE, 2004, p. 43-123).

O termo “culturas juvenis” foi muito utilizado na literatura acadêmica para se referir a este fenômeno social. Já a expressão “tribos urbanas”, cunhada pelo sociólogo francês <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

Michel Maffesoli, foi difundida pelos meios de comunicação, tornando-se mais popular (FEIXA, 2004, p. 6), e pode ser usada para descrever o fenômeno dos agrupamentos pós-modernos. No entanto, Magnani (2005), antropólogo, argumenta que como já se passaram algumas décadas desde a formulação do termo, “impõe-se uma releitura de seu pioneiro insight”, sendo “necessário estar atento para as limitações e as particularidades inerentes a essa forma de utilização”.

Para Magnani (2005), uma das dificuldades do termo “tribos urbanas” é devido ao mau uso nos meios de comunicação. A mídia desvincula a expressão da sua noção original: fragmentação, singularidade e o sentido de “pequenos grupos bem delimitados, com regras e costumes particulares em contraste com o caráter homogêneo e massificado que comumente se atribui ao estilo de vida das grandes cidades” (MAGNANI, 1992). Além disso, a expressão “tribos urbanas” é equivocadamente usada, com certa regularidade, para dar enfoque à delinquência, à violência urbana e ao banditismo. Dada essa realidade, Magnani (2005) propõe a expressão “circuitos de jovens” como boa alternativa complementar para o diálogo entre as expressões “culturas juvenis” e “tribos urbanas”.

Porém, nesta pesquisa, o termo “tribos urbanas”, de Maffesoli, é o escolhido para se referir a esses novos ajuntamentos sociais. As “tribos urbanas” são pequenos fragmentos comunitários, geralmente compostos por jovens urbanos que se agrupam por fortes laços afetivos. Esses grupos são caracterizados pelo efêmero e desprovidos de uma organização rígida. Eles se contrapõem à “homogeneidade e ao individualismo característico da sociedade de massas, bem como às identidades marcadas da modernidade” (Magnani, 2005, p.174).

Esta subcultura tribal possui, em sua essência, profunda resistência à cultura hegemônica. Desde a sua origem, o tribalismo urbano pós-moderno é constituído por uma autonomia que se revela em uma identidade alternativa que está em oposição aos estereótipos naturais e previstos das classes sociais tradicionais. As tribos urbanas simbolizam uma resposta, ou solução, aos problemas ocasionados pela brutalidade da lógica das cidades. A cultura tribal urbana é caracterizada pela alienação do estado comum social e emerge como um movimento de contracultura, procurando resistir ao sistema social e buscando uma identidade própria (HEBDIGE, 2004; BROTTTO, 2016).

Dois ideais constituirão a mentalidade do tribalismo urbano pós-moderno: resistência à cultura hegemônica e construção de relacionamentos significativos e fraternos. Nestas tribos, ocorrerá uma “verdadeira sacralização das relações sociais”. Ao mesmo tempo que o tribalismo “recordará a importância do afeto na vida social”, também contribuirá para o <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

arrefecimento da lógica de um “projeto voltado para o futuro”. A inclinação para o afeto e a saturação da atitude moderna projetista serão os elementos incrustados na essência destes grupos (MAFFESOLI, 1998, p. 27, 46, 167).

Diante da crise das instituições tradicionais, as tribos se tornaram em lugares de refúgio para homens e mulheres. Quer a tribo tenha surgido por questões sexuais, musicais, religiosas, esportivas, culturais e até mesmo políticas, elas ocupam o espaço público e estão por todas as partes da cidade cumprindo sua função de acolher pessoas (MAFFESOLI, 2010). Brotto (2016, p. 65) assim descreve essa situação:

Pelo fato dos espaços consagrados como referenciais, família, igreja e estado, enfrentarem uma crise de autoridade e de credibilidade, e também a necessidade de enfrentamento da realidade, as tribos urbanas encontram sentido em si mesmos, ou na imagem que criam e idealizam uns dos outros. De certa maneira, em seu próprio convívio, identificados e aceitos pelo grupo, as exigências são menores ao exporem sentimentos, perspectivas e angústias.

Algumas tribos não funcionam sob a lógica do acolhimento de pessoas e a luta contra a cultura hegemônica. Além das comunidades de acolhimento, existem outras categorias de tribos urbanas, que se originaram de manobras mercadológicas. Constituem a base dos modismos globalizados, ao invés da necessidade de relacionamentos fraternos ou promoção de uma contracultura, como ressaltam Ribeiro e Mattos (2013):

Nota-se, portanto, que algumas manifestações contemporâneas das tribos urbanas, principalmente entre os adolescentes, proveem da banalização de suas referências originárias. Elas são promovidas pela indústria e pelo comércio, e divulgadas através de diversos meios midiáticos, aos quais se tem acesso diariamente, principalmente a televisão e a internet.

Apesar das tribos urbanas serem pequenos recortes da grande massa social, cada uma delas adquire padrões peculiares de funcionamento que difere em muitos aspectos umas das outras. As tribos que compõem a cidade apresentam, muitas vezes, características totalmente dessemelhantes, apesar de manterem a essência, o amparo das pessoas. Algumas se identificam com seus vários piercings e tatuagens, outras com seus estranhos rituais, e outras com músicas barulhentas. Explicando esse fenômeno, Brotto argumenta:

Ao contrário de poderem ser caracterizadas como portadoras de um conjunto de atributos homogêneos, dotadas de uma unidade interna, as tribos urbanas revelam formas múltiplas e variadas, dando origem a diferenças nas dinâmicas intragrupos, bem como diferenças internas, nos próprios grupos (BROTTO, 2016, p. 62).

O tribalismo urbano ocasiona importantes reflexões sobre o individualismo contemporâneo e seus limites. Em sua obra *As lógicas da cidade*, LIBANIO (2002, p. 36) explica que “o mundo urbano reforça a lógica do indivíduo, da sensação e da experiência de liberdade”. E que “entre as grandes atrações da cidade está a percepção de que o indivíduo se liberta”. No entanto, essa experiência de liberdade não é sinônima de apatia, indiferença ou resistência às relações comunais.

Para alguns pensadores, a cisão entre a modernidade e a pós-modernidade ocorreu principalmente por causa do processo de personalização e respeito pela singularidade do indivíduo. O marco de ruptura entre a mentalidade contemporânea e a mentalidade moderna aconteceu com o surgimento do individualismo. Contudo, o indivíduo pós-moderno não é visto por Lipovetsky como uma pessoa resistente aos relacionamentos sociais:

A sociedade pós-moderna se caracteriza por uma tendência global a reduzir as atitudes autoritárias e dirigistas e, ao mesmo tempo, aumentar a oportunidade das escolhas particulares, a privilegiar a diversidade e, atualmente, a oferecer fórmulas de “programas independentes” nos esportes, nas tecnologias psicanalíticas, no turismo, na moda casual, nas relações humanas e sexuais (LIPOVETSKY, 2005, p. 3).

Ao discorrer sobre o individualismo, Lipovetsky não o associa à alienação social. O filósofo o relaciona à ideia de múltiplas opções de escolhas independentes, dirigidas unicamente por suas opiniões. O individualismo percebido por Lipovetsky (2005, p. 3), possibilita ao indivíduo “substituir a indução uniforme pela livre escolha, a homogeneidade pela pluralidade, a austeridade pela satisfação dos desejos”. E este processo de personalização das relações irá reduzir os quadros rígidos e coercitivos, funcionando com suavidade, “respeitando as inclinações do indivíduo, seu bem-estar, sua liberdade e seus interesses”.

Bauman (2003, local. 64-67) possui um pensamento sensivelmente diferente acerca do individualismo na pós-modernidade. O mesmo defende que a massificação de pessoas nas grandes cidades, apesar do individualismo, gerou um fluxo maior de relações e um certo apego às comunidades. Para ele, “aquilo que predomina, maciçamente, na atitude grupal, é o dispêndio, o acaso, a desindividualização”.

O cenário pós-moderno contribuiu para a erosão do individualismo radical e a “individualização continua mudando e assume novas formas”. (BAUMAN, 2009, local. 836-839). O individualismo não é estático, e é parte do organismo social, estando em transformação constante: “a individualização agora significa algo muito diferente do que significou 100 anos atrás e do que transmitia nos primeiros tempos da era moderna”.

Para Bauman, a individualidade como “emancipação dos humanos da rede”, das tribos, dos grupos, ocorreu em algum momento na fase moderna da sociedade, mas na pós-modernidade foi quase que de todo erradicada (BAUMAN, 2009, local. 840).

Os ajuntamentos sociais que ocorrem na pós-modernidade se contrapõem ao individualismo moderno, que é uma espécie de “produto” da modernidade com data de validade ultrapassada. Maffesoli (1998, p. 150) não nega a existência do individualismo, mas o interpreta como um elemento que fortifica a vida social efervescente:

A valorização do grupo é uma desconstrução do individualismo [...]. Que esse individualismo existe, é inegável. Ele permite à sociologia nascente explicar a dinâmica própria da Modernidade, mas é, ao mesmo tempo, contrabalançado pelo seu contrário, ou mais exatamente pela remanência de elementos alternativos. Aliás, é essa tensão paradoxal que garante a tonicidade de uma dada sociedade.

O tribalismo pós-moderno pode “vislumbrar ao mesmo tempo, o declínio do processo do individualismo, marca da falida modernidade, e a necessidade do sentimento de pertencimento, tão essencial” aos seres humanos na atualidade (MAIORINO, 2019).

2 CARACTERÍSTICAS TRIBAIS E AS IMPLICAÇÕES EVANGELÍSTICAS

O tribalismo urbano apresenta duas características do interesse desse artigo: o multiculturalismo e as fronteiras territoriais. Essas duas características possuem origens diferentes e implicações díspares para a evangelização. O multiculturalismo tribal é fruto da instabilidade das tribos. Já as fronteiras territoriais são consequência direta da luta das tribos para manterem suas culturas.

Devido às repetidas vezes que a palavra cultura e a expressão multiculturalismo aparecerão no texto daqui em diante, compensa apresentar neste ponto uma simples definição para os termos a fim de as conclusões acerca do estudo sejam bem elaboradas. O teólogo Bruce Nicholls (1987, p. 10), na obra *Contextualização: uma teologia do evangelho e cultura*, refletindo sobre o que é e o que não é cultura, contribui para a construção de uma definição satisfatória para esta pesquisa. O mesmo explica cultura da seguinte maneira:

Na mente de muitas pessoas, a palavra cultura é associada a atividades tais como teatro, música, arte, poesia, literatura; e uma pessoa culta é considerada como sendo quem adquiriu um conhecimento sofisticado destas atividades e que vive uma vida de refinamento e boas maneiras de acordo com os ideais da sociedade. Esta definição popular é por demais estreita, porque a cultura abrange a totalidade da vida [...] O termo cultura como tal é

um conceito abstrato. Sempre se deve ter um conceito dele como sendo o envolvimento na vivência [...] expressado em formas físicas tais como a agricultura, as artes, a tecnologia; nos relacionamentos inter-humanos tais como instituições, as leis, os costumes; e nas formas de reflexão sobre a realidade total da vida, tais como a linguagem, a filosofia, a religião, os valores espirituais, a cosmovisão.

Entendendo cultura com base na explicação de Nicholls exposta acima, basta dizer que o multiculturalismo é a inter-relação, o intercâmbio, a troca de inúmeras culturas em um mesmo ambiente social, ou em uma mesma realidade.

Para alguns teóricos, o multiculturalismo é um fenômeno societal que pode estar diretamente associado ao tribalismo urbano e às sociedades pós-modernas. Diferente do “tribalismo clássico, o tribalismo urbano é caracterizado pela fluidez, pelos ajuntamentos pontuais e pela dispersão” (MAFFESOLI, 1998, p. 132). Os “grupos se entrecruzam uns com os outros e constituem ao mesmo tempo uma massa indiferenciada e muito diversificada” (MAFFESOLI, 1998, p. 151).

Isso quer dizer que um indivíduo pode fazer parte de duas ou três tribos ao mesmo tempo, ou simplesmente migrar de uma para outra de tempos em tempos. Esse processo migratório predispõe “uma multiplicidade de estilos de vida, de certa forma um multiculturalismo. De maneira conflitual e harmoniosa ao mesmo tempo, esses estilos de vida se põem e opõem uns aos outros” (MAFFESOLI, 1998, p. 153).

A tangencialidade existente no tribalismo pós-moderno se deve ao fato de que “o estilo de vida underground não representa um único perfil, mas um conjunto multifacetado e continuamente em transformação” (BROTTO, 2016, p. 152). O termo “underground”, usado por Brotto, refere-se à cultura de alguns grupos sociais que se distanciam largamente dos padrões da cultura dominante. Exemplos de tribos undergrounds: os góticos, os hippies, os skatistas, os surfistas, os metaleiros, os drag queens, as tribos do hip hop, os skinheads, os punks, os roqueiros e os rastafáris. O pluralismo tribal contemporâneo “promove a noção de que diferentes grupos possuem diferentes visões de mundo, sendo que nenhuma delas pode se julgar superior ou inferior às outras” (Brotto, 2016, p. 17).

Por outro lado, no contexto pós-moderno, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”. E, “à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam”, o indivíduo é confrontado “por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis”, com as quais o indivíduo poderá se “identificar a cada uma delas – ao menos temporariamente” (HALL, 2020, p. 9).

Hall (2020, p. 6) enxerga o multiculturalismo como fruto da crise de identidade dos indivíduos. As mudanças das estruturas tradicionais (família, escola, igreja e estado) que ocorreram no final do século XX, geraram a fragmentação na paisagem cultural e uma “crise de identidade” generalizada. Estas transformações estruturais alteraram a identidade pessoal, abalando a ideia que as pessoas possuem acerca de si e deslocando ou “descentrando” o sujeito de si mesmo.

Independente da origem única ou múltipla, percebe-se o nascimento de uma nova cultura nas grandes cidades ocidentais. Uma cultura plural e multifacetada que será interpretada por alguns teóricos como resultado de uma resistência à cultura hegemônica. Outros estudiosos a interpretarão como fruto do tribalismo urbano ou como consequência direta da crise de identidade dos indivíduos. A unanimidade entre os teóricos é que ocorreu a morte do monoculturalismo nas grandes cidades. As cidades pós-modernas são compostas por uma sociedade complexa e multicultural.

A pluralidade cultural é um elemento central para a temática desse estudo. O missiólogo Bruce Nicholls entende que o multiculturalismo criou grandes desafios para a evangelização. A fragmentação cultural impossibilitou a criação de um método único de evangelização para alcançar as massas. E o multiculturalismo tem impulsionado a igreja a confeccionar múltiplas formas de abordagens evangelísticas, pois a pluralidade cultural gerou uma crise na comunicação:

Uma das maiores crises da nossa era é o colapso das comunicações. À medida em que o mundo se torna uma comunidade global, pessoas de culturas nitidamente diferentes são forçadas a viverem juntas, a repartirem os mesmos recursos naturais e humanos, e a criarem comunidades culturalmente pluralistas. Isto causa tensões na comunicação transcultural (NICHOLLS, 1987, p.7).

Além do multiculturalismo, as fronteiras entre as tribos urbanas precisam ser considerada pelas propostas de evangelização da igreja. A distinção entre as tribos é conservada por meio de um processo rígido. As “panelinhas”, as tribos, são arranjadas e as tampas são utilizadas para conservar o “alimento puro” no interior – a cultura do grupo.

Bauman entende que todas as tribos possuem perímetros, e que essas demarcações e limites são fiscalizados a fim de conservar a homogeneidade do grupo, a essência da tribo. Para ele, “tanto o confinamento quanto o fechamento teriam pouca substância se não fossem complementados por um terceiro elemento: a homogeneidade dos de dentro, em contraste com a heterogeneidade dos de fora” (BAUMAN, 2003, p. 129).

No geral, as tribos pós-modernas adotam uma postura conservadora e exclusivista. E essa dinâmica possui uma razão: a sobrevivência. O conservadorismo das tribos – que pode ser chamado de “volta às raízes” – e o exclusivismo, que seria a resistência às ameaças de fora, são vistos por Bauman como elementos indispensáveis à existência da comunidade. O autor argumenta que o conservadorismo e o exclusivismo fazem parte do mecanismo de continuidade do grupo. Sendo que o mais forte sentido de fraternidade costuma ser experimentado em tribos que se sentem ameaçadas e que por isso constroem uma forte resistência ao seu exterior (BAUMAN, 2003, p. 111).

Bauman também visualiza uma espécie de “trincheira” nos limites das tribos, que não é formada de madeira, tijolos ou fossos. Apesar da característica não física, os perímetros das tribos são reais e austeros. Há trincheiras, vigias e demarcações bem estabelecidas pelos “caciques e nativos” de cada tribo. E o grande objetivo desta “vigilância” nas fronteiras é a manutenção da cultura das tribos. O “patrulhamento” nas fronteiras das tribos possibilita a conservação da identidade do grupo e certifica de que os indivíduos que imergem das mesmas não são “ofensivos” ou estranhos (BAUMAN, 2003, p. 84).

Em sua obra *O tempo das tribos*, Maffesoli (1998, p. 226) trata desta dinâmica do patrulhamento e do conservadorismo das comunidades usando a metáfora do ritual de iniciação:

Qualquer que seja o domínio, é necessário participar, mais ou menos, do espírito coletivo. Aliás, a questão não se coloca, e a integração ou a rejeição dependem do grau do feeling experimentado, ou pelos membros do grupo ou pelo postulante. Em seguida, esse sentimento será confirmado ou negado pela aceitação ou pela rejeição de diversos rituais iniciáticos.

Tanto Maffesoli quanto Bauman entendem que existe certa rigidez e controle no limiar das tribos. A ideia é controlar o fluxo dos que adentram e saem dos seus perímetros. “A proximidade de estranhos étnicos dispara os instintos étnicos nos nativos, e as estratégias que se seguem a esses instintos têm por objetivo a separação e isolamento desses alienígenas” (BAUMAN, 2003, p. 114).

O multiculturalismo tribal e as fronteiras “fiscalizadas” das tribos são elementos que precisam ser levados em conta por qualquer proposta de evangelismo urbano mais abrangente. Eles constituem desafios diferentes para a igreja, apesar de estarem inter-relacionados. A pluralidade cultural provoca a igreja a criar inúmeros métodos e abordagens evangelísticas para alcançar pessoas de diferentes culturas. Já a resistência encontrada nas

fronteiras das tribos exige dos agentes evangelizadores uma espécie de imersão na cultura tribal, uma verdadeira encarnação na pele dos indivíduos aos quais se pretende evangelizar.

Independente da característica da tribo, sempre haverá elementos reguladores e condicionais para fiscalizarem o fluxo de pessoas que pretendem embrenhar-se nela. Seja no caso de uma tribo em que sua afeição atrai indivíduos por “interesses culturais, gostos sexuais, cuidados vestimentares, representações religiosas, motivações intelectuais, engajamentos políticos”, sempre haverá vigilância (MAFFESOLI, 1998, p. 218).

Para Maffesoli (1998, p. 54-55), os elementos de atração e rejeição envolvem “quase um código genético que limita e delimita a maneira de estar com os outros muito mais do que poderia fazê-lo a situação econômica ou política”. E entre esses elementos de atração e rejeição, três precisam ser considerados por parte das estratégias evangelísticas da igreja: o espaço, o costume e a estética.

O espaço pode ser um fator importante de agregação ou rejeição no tribalismo. Muitas tribos utilizam cafés, praças, bares e outros espaços públicos como locais de socialização. Outras tribos preferem ambientes como a natureza. Outros grupos optam por espaços construídos especificamente para a prática de esporte, como uma rampa de skate. O espaço escolhido pelos membros da tribo é a jurisdição que precisa ser cuidadosamente penetrada. Um simples parque de uma grande cidade pode conter inúmeras fronteiras tribais não visíveis (MAFFESOLI, 1998, p. 60).

Outro fator de agregação e rejeição são os costumes. Para Michel Maffesoli (1998, p. 60), os costumes das tribos giram basicamente em torno da “circulação do alimento e da bebida”. O que se come e o que se bebe gera identidade e liga entre as pessoas que compõem as comunidades de acolhimento. Comer junto é um momento sagrado no tribalismo pós-moderno. Maffesoli (1998, p. 60-61) constrói a seguinte explicação sobre o efeito do comer socialmente:

Partimos da ideia de sacralidade das relações sociais[...]. Não esqueçamos que a eucaristia cristã, que enfatiza a união dos fiéis e a união com Deus, é uma das formas acabadas da comensalidade, que se encontra em todas as religiões do mundo. Assim configura-se o fato de que, no café, no decorrer de uma refeição, dirigindo-me a outrem, é à divindade que me dirijo[...]. É bom lembrar que o divino é oriundo das realidades cotidianas, que ele se elabora, pouco a pouco, na partilha dos gestos simples e rotineiros. É nesse sentido que o habitus ou costume servem para concretizar, para atualizar a dimensão ética de toda socialidade. Basta lembrar que o costume, como expressão da sensibilidade coletiva permite, *stricto sensu*, um êxtase no cotidiano. Beber junto, jogar conversa fora, falar dos assuntos banais que

pontuam a vida de todo dia provocam o “sair de si” e, por intermédio disso, criam a aura específica que serve de cimento para o tribalismo.

Dentre os três elementos que geram associação e repulsão entre as pessoas no tribalismo urbano, nenhum se compara à estética. Possivelmente, a estética seja o fator mais significativo de agregação e rejeição dentro das tribos urbanas; é um “vetor de agregação” (MAFFESOLI, 1998, p. 134) e assume um papel identitário.

Na sociedade pós-moderna, a aparência é um elemento que promove a sintonia ou discordância entre as pessoas, a atração ou aversão entre os cidadãos, a simpatia ou o ódio entre homens e mulheres, a afinidade ou a disparidade entre os indivíduos. As tribos urbanas, também chamadas de “redes afinitárias”, são percebidas sobretudo pelos aspectos visuais que determinam a identificação do grupo. A estética dos indivíduos desperta a animosidade ou a cumplicidade (MAFFESOLI, 1998, p. 153; BROTTTO, 2016, p.156).

Por algum mecanismo, quem sabe psicológico ou sociológico, e que não será apontado e nem explicado nesta pesquisa, a maioria dos indivíduos inseridos no tribalismo preferem desenvolver intimidade e afeto com pessoas esteticamente semelhantes. Para Maffesoli, “a estética é um meio de experimentar, de sentir em comum e é, também, um meio de reconhecer-se [...]. A cor da roupa, o penteado e outros detalhes visuais instauram e reafirmam a comunidade” (MAFFESOLI, 1998, p. 134).

Essa estima da identidade visual no tribalismo é um elemento que as igrejas, os pastores e os membros precisam considerar em suas ações evangelísticas voltadas para indivíduos inseridos nas tribos urbanas. É importante destacar duas coisas. A primeira é que a estética dos agentes evangelizadores facilitará ou dificultará o acesso às pessoas que estão pulverizadas nos diversos grupos sociais. A segunda é que o tribalismo requererá, dos agentes evangelizadores, muito mais do que uma mudança estética, pois a similaridade estética é apenas um fator no processo de aproximação. Brotto (2016, p. 156-157) explica os desafios impostos pela estética das tribos:

O desafio evangelizador consiste em sempre ultrapassar a dimensão do estético, do visual, do aparente para mergulhar nos níveis mais profundos de compreensão da globalidade da vida. É aqui que se dá o processo de evangelização em linha inculturada. Permanecer no âmbito meramente estético faz correr o risco de, na verdade, no máximo se evangelizar a meio caminho, ou, pior, cair na ilusão de se estar evangelizando. Importa evangelizar, não de maneira decorativa, como que aplicando um verniz superficial ... o agente evangelizador que quiser estabelecer uma ponte com o mundo underground haverá de ultrapassar o nível do estético, isto é, da

linguagem com a qual as pessoas de vínculo underground se expressam, e mergulhar no nível das compreensões mais profundas.

Uma dimensão da pós-modernidade a ser considerada resumidamente por este artigo, é a experiência religiosa. Em tempos pós-modernos ocorre a coexistência entre secularização e o sagrado. A pós-modernidade caracteriza-se pela privatização da fé, pela pluralização das crenças e pelo enfraquecimento das religiões institucionalizadas, sem, contudo, eliminar a religiosidade (BERGER, 2002; PASSOS; Usarski, 2013; CHAVES, 2022).

Autores como CHAVES (CHAVES, 2022) e Luckmann (LUCKMANN, 2014) apontam que, embora a religião tradicional tenha perdido centralidade, a espiritualidade persiste de forma personalizada e desvinculada das instituições. Fenômenos como o aumento dos “sem igreja” e a busca individualizada por experiências místicas ilustram essa transformação. A sociedade pós-moderna mantém forte interesse pelo sagrado, mas de maneira flexível, adaptada às necessidades pessoais.

A religiosidade da maioria dos indivíduos pós-modernos pode ser percebida de forma positiva pelos agentes evangelizadores, pois o pensamento pós-moderno, aberto ao divino, se apresenta para a igreja como uma oportunidade em potencial para promover o diálogo sobre fé. Em seu livro *Proibido a entrada de pessoas perfeitas*, Burke (2006, p. 54) aponta a esse cenário de oportunidades:

Porque o pensamento pós-moderno tornou a busca espiritual culturalmente aceitável. Isso oferece uma oportunidade não vista nas décadas passadas de nutrir a alma de uma geração espiritualmente faminta. Ela não teme o mistério de Deus, mas aceita-o. Deseja experimentar as verdades mais profundas da existência que satisfazem espiritualmente.

O viés religioso pós-moderno é marcado pela privatização da espiritualidade e, como consequência, pela pluralidade religiosa. Existe uma forte valorização da experiência mística, sensorial e experiencial. E quando se trata de práticas religiosas, a sociedade contemporânea demonstra um profundo interesse pela justiça social e em causas que beneficiem grupos minoritários.

3 O VALOR DA IMERSÃO NA REALIDADE TRIBAL

O tribalismo urbano, com sua multicultura e pluralismo religioso, obedece “às regras de segregação e de tolerância, de repulsa e de atração” (MAFFESOLI, 1998, p. 234). Essas

características produzem oportunidades para a igreja cumprir sua missão, mas geram um ambiente de extrema tensão e necessidade de adaptações metodológicas.

Entende-se neste estudo que a vigilância e a aspereza encontradas nas fronteiras das tribos, juntamente com o viés religioso pós-moderno, só podem ser minimizados pelos “iguais”. Estes “iguais” são pessoas que demonstram a mesma estética e a mesma cultura dos membros das tribos, ainda que possuam princípios éticos diferentes. São pessoas que toleram as crenças discordantes e se deparam com menos resistência, facilitando o diálogo sobre fé.

O uso do termo “diálogo sobre fé” em lugar da pregação da fé é intencional. No contexto do tribalismo, do multiculturalismo e do pluralismo religioso, o “diálogo sobre fé” é mais bem recebido pelos membros das tribos do que a ideia da exposição da fé. O diálogo abre o caminho para a pregação, servindo como coleta de dados para a contextualização da pregação. O diálogo é uma ponte e propicia que os integrantes das tribos recebam o Evangelho de forma inteligível (WARREN, 2008, p. 169).

O termo “iguais” está relacionado ao princípio básico de evangelização usado por Paulo: a encarnação e a inculturação (BOOR, 2004, p. 151). Este princípio aponta para a importância da imersão cultural. Na primeira carta aos cristãos coríntios, Paulo compartilhou o que parece ser o princípio basilar de suas ações evangelísticas no ambiente heterogêneo e complexo da cidade de Corinto:

Porque, sendo livre de todos, fiz-me escravo de todos, a fim de ganhar o maior número possível. Para com os judeus, fiz-me como judeu, a fim de ganhar os judeus; para os que vivem sob o regime da Lei, como se eu mesmo assim vivesse, para ganhar os que vivem debaixo da Lei, embora eu não esteja debaixo da Lei. Aos sem lei, como se eu mesmo o fosse, não estando sem lei para com Deus, mas debaixo da lei de Cristo, para ganhar os que vivem fora do regime da lei. Fiz-me fraco para com os fracos, a fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para com todos, a fim de, por todos os modos, salvar alguns (1Co 9:19-23).

Paulo escreveu que “se fez” como as pessoas que ele entrava em contato. Em certa medida, o apóstolo se tornou “igual” a elas. Naturalmente, ele não fazia parte da cultura daquelas pessoas, mas se encarnou, assumiu um papel para entender a cultura e contextualizar a apresentação do Evangelho. Paulo foi um missionário cristão que compreendeu que “a evangelização é adequada quando leva em consideração a cultura do evangelizado” (STRABELI, 1998, p. 94).

O termo encarnação “refere-se exclusivamente à ação pela qual o Filho de Deus... tornou-se finito... tornou-se mutável... tornou-se visível... tornou-se fraco e fragilizado...

tornou-se criatura... tornou-se homem...” (PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p. 640), a fim de entrar na realidade do homem para salvá-lo. É precisamente na encarnação do Filho de Deus que Paulo se inspirou para se fazer de “tudo para com todos, a fim de, por todos os modos, salvar alguns” (1Co 9:22).

É significativo mencionar que se fazer “igual”, ser encarnacional, ser inculturado, não é sinônimo de viver os valores da cultura e nem mesmo concordar com os costumes e hábitos dos indivíduos. Nos evangelhos é possível visualizar Cristo “misturando-se, sem, contudo, contaminar-se com os pecados da raça humana, frequentando festas, comendo e construindo pontes relacionais com aqueles a quem Ele pregava o Evangelho” (BERGER, 2017). Este mesmo aspecto é possível ver no ministério do apóstolo dos gentios. “Paulo variou seus métodos para alcançar os melhores resultados [...] Ele não adulterou o conteúdo do Evangelho, mas apresentou-o de forma adequada aos seus ouvintes” (LOPES, 2008, p. 179-180).

No livro *A ciência do bom viver*, White (2015, p. 143) menciona que o ministério de Cristo foi encarnado na realidade social: “o Salvador misturava-Se com os homens como uma pessoa que lhes desejava o bem. Manifestava simpatia por eles, ministrava-lhes às necessidades e granjeava-lhes a confiança. Ordenava então: Segue-Me”.

Na pós-modernidade, a igreja é encorajada a conhecer bem a mensagem que pretende comunicar, sem esquecer que também precisa conhecer profundamente aos ouvintes da mensagem. O tribalismo pós-moderno impele a igreja a ouvir a Palavra e os indivíduos, pois “a fala verdadeira ou a nova fala é, antes, um escutar” (MAFFESOLI, 2010, local. 828). A nova realidade cultural desafia a igreja a “ouvir em dobro, ou seja, ouvir tanto a Palavra quanto o mundo... para descobrir que relação existe entre ele e o Evangelho” (STOTT, 2005, p. 30).

A igreja “precisa entender sua cidade e as transformações culturais e sociais da mesma, para que tenha condições de compreender a alma urbana” (Barro, 2008, p.11). É “aconselhável que o missionário urbano busque conhecer a história da cidade, sua origem, seus fundadores, as razões e a finalidade da cidade, as personalidades ou autoridades locais e a estruturação do poder religioso, político e social” (HOFFMANN, 2007, p. 78).

É possível que essa aproximação da realidade social por parte da igreja permita que ela contextualize adequadamente a mensagem do Evangelho e minimize o abismo cultural que geralmente existe entre ela e a sociedade que a rodeia. Traduzir a mensagem da Bíblia para o entendimento do tempo presente é uma prática basilar para que o Evangelho seja <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

transmitido (AUTREY, 1986 p.107). Métodos evangelísticos cuja abordagem desconsidere a necessidade de intimidade com o público a ser evangelizado terão pouco sucesso no contexto do tribalismo.

4 CONTEXTUALIZAÇÃO PARA UMA SOCIEDADE MUTANTE

A flexibilidade encontrada na estrutura de quase todos os elementos sociais precisa ser levada em consideração nas propostas evangelizadoras da igreja. Essa flexibilidade traz consigo um forte processo de customização em diversos setores da sociedade. A “instalação de uma sociedade flexível” nas grandes cidades, incentivou um “processo de personalização” universal (LIPOVETSKY, 2005, local. 34). A sociedade opera sobre um novo projeto, que estimula uma interação mais adaptada entre as pessoas:

Novo modo de a sociedade se organizar e se orientar, novo modo de gerir os comportamentos, já não através da tirania dos pormenores, mas com o mínimo possível de coação e o máximo possível de opções, com o mínimo de austeridade e o máximo de desejo, com o mínimo de constrangimento e o máximo de compreensão (LIPOVETSKY, 2005, local. 33-38).

O tribalismo e sua pluralidade cultural fundaram a sociedade self-service, altamente personalizada. Esse cenário cultural aumentou “a responsabilidade individual pelas escolhas, postulando a intensidade do agorismo como vital e dos novos imaginários que revolucionam o cotidiano” (MAIORINO, 2019).

Essa realidade cultural emergente tem sensibilizado governos, grandes e pequenas corporações, meios de comunicação e outras esferas da sociedade para a necessidade de repensar a forma de se comunicar. Em um mundo que adapta a comunicação para atender às múltiplas realidades culturais, a igreja é também impulsionada a reconsiderar a sua apresentação do Evangelho (STRABELI, 1998, p. 94).

No entanto, parte da igreja resiste ao processo de contextualização: “os comunicadores evangélicos frequentemente subestimam a importância dos fatores culturais na comunicação” (NICHOLLS, 1987, p.7). Falta sensibilidade aos fatores culturais por parte de muitos pregadores do evangelho:

É o caso comum do pregador que proclama o evangelho virtualmente da mesma maneira a todos os auditórios, quer se trate de católicos, hindus, muçulmanos ou marxistas. Por demais frequentemente, o ouvinte é tratado como se fosse uma tabula rasa e é feita a suposição de que, porque o

Evangelho é a Palavra de Deus, não voltará a Mim vazio (NICHOLLS, 1987, p. 8).

Contextualização é uma palavra-chave para a comunicação do Evangelho na conjuntura do tribalismo pós-moderno. Uma boa contextualização é fruto de uma boa exegese social. Mais do que nunca, é necessário compreender o texto e o contexto. É preciso conhecer a Palavra e as pessoas para quem se prega. “Uma abordagem flexível constrói pontes em vez de erguer muros. A sensibilidade cultural abre caminho para a evangelização eficaz” (LOPES, 2008, p. 179-180).

Por muitos séculos, os métodos unilaterais de evangelização tiveram validade universal. Recentemente, a teologia contextual despediu-se dessa visão. Em 1972, o termo “contextualização” foi popularizado com a publicação do “Fundamento para Educação Teológica”. Neste documento, a contextualização foi associada ao ato divino de se encarnar na realidade cultural humana. A partir de 1972, a contextualização passou a ser vista pela igreja como um imperativo, ou uma necessidade fundamental. Um breve estudo da posição das principais tradições cristãs tem demonstrado que a contextualização se tornou “patrimônio comum à igreja global” (REIMER, 2011, p. 220).

Os muitos anos de evangelização em terras pagãs ensinaram à igreja que ações evangelísticas descontextualizadas, não encarnadas na realidade cultural dos indivíduos, são ineficazes e, até certo ponto, autodestrutivas no processo de evangelização (REIMER, 2011, p. 174-175).

Na obra *Plantação global de igrejas*, Ott e Wilson (2013, p. 29) defendem que as ciências sociais podem ajudar a igreja “a superar alguns pontos cegos e descobrir, de forma disciplinada, fatores de conduta que nos levarão a um ministério efetivo, dirigido às necessidades mais profundas das pessoas, de maneira bíblica e culturalmente apropriada”.

Um dos grandes aprendizados vistos na encarnação e ministério de Jesus Cristo e na vida missionária e teologia de Paulo — de grande valia para a missão urbana atual — é que “o Evangelho deve penetrar nas culturas, mas a partir dos valores de cada uma delas. O Evangelho tem muito para oferecer às culturas, como também tem muito para receber delas” (STRABELI, 1998, p. 93).

Em Jesus Cristo, Deus estava tão presente na realidade humana, que os judeus disseram: “Não é este Jesus, o filho de José? Acaso, não lhe conhecemos o pai e a mãe? Como, pois, agora diz: Desci do céu?” (Jo 6:42). Deus estava tão imerso na vida dos homens da Palestina, que eles não notaram que Ele era natural de outra realidade e cultura.

Este é o “ponto focal da missio Dei” [...]. Para seus ouvintes Jesus é primeira e principalmente um homem, um ser humano como eles, um judeu que vivia entre judeus (Jo 1.14), que mostrava um interesse vital em sua vida social, sujeito às mesmas tentações, sem, no entanto, ter caído em pecado (Hb 4.15). Na História Jesus ficou conhecido como Jesus de Nazaré. Isso mostra sua face humana, pessoal. Ele é verdadeiro homem porque Maria e José eram seus pais e Nazaré era seu lar geográfico. Sua encarnação aconteceu em um meio social e cultural concreto (REIMER, 2011, p. 169).

A tentativa de apresentar o Evangelho desconectado das crenças, símbolos, pressupostos, costumes, estética de uma cultura poderão transformar o Evangelho em uma mensagem estranha e ameaçadora:

A natureza encarnatória da igreja exige que a missão da igreja aborde conscientemente o mundo daqueles que deseja alcançar com o Evangelho. Jesus identificou-se com as pessoas para as quais ele veio. Paulo fez a mesma coisa. E a igreja de Jesus recebeu a ordem de ter o mesmo sentimento que Cristo tinha (Fp 2.5). Ele esvaziou-se a si mesmo, tornou-se homem para revelar Deus aos homens [...] A missão da igreja que tiver o mesmo sentimento não poderá realizar-se sem a mesma identificação com os destinatários [...]. A identificação pressupõe conhecimento da cultura e disposição à aculturação [...]. Igrejas que não são implantadas levando o contexto em conta permanecem sendo um elemento estranho à cultura (REIMER, 2011, p. 174-175).

Ministrar às pessoas estando fora da realidade delas é apontado por muitos estudiosos como uma das principais deficiências que a igreja precisa corrigir na atualidade: “nunca poderemos obter nenhum tipo de evangelização, nem de amizade, sem falar a mesma linguagem e pensar da mesma maneira que a outra pessoa” (BARCLAY, 1973, p. 86-87). Os agentes evangelizadores — seja uma pequena comunidade adventista, ou um missionário independente — que não se despojam de sua cultura institucional religiosa ao entrar na dimensão multicultural das grandes cidades, perderão sua relevância e influência evangelística (BOSCH, 2009, p. 611).

É necessário ressaltar que a contextualização excede as palavras bem pensadas e adaptadas à cultura dos indivíduos. Também excede as ações bem elaboradas e sensíveis as pessoas inseridas no multiculturalismo:

A contextualização tenta comunicar o Evangelho em palavras e obras e estabelecer a igreja de maneira que faça sentido para as pessoas dentro de seu contexto cultural, apresentando o cristianismo de forma tal que vá ao encontro de suas necessidades mais profundas e penetre em sua cosmovisão, permitindo assim que elas sigam Cristo e continuem inseridas em sua própria cultura (, OTT; WILSON, 2013, p. 180).

A apresentação integral do Evangelho depende também do nível das relações (Mt 5:44-45; Jo 13:35; Jo 17:20-23) e permeia todas as dimensões do indivíduo. Nicholls (1987, p. 53) elucida este ponto:

A comunicação verdadeira e fiel do evangelho começa com a contextualização do evangelho na vida do comunicador. Isto ocorre mediante a adoração e a comunhão, através do serviço diaconico e a justiça profética e através do testemunho e discipulado evangelísticos. A contextualização exige a aceitação de boa mente do senhorio de Cristo e a alegre aceitação do serviço e sofrimento em prol dos outros.

Smith (2021, p. 28-29), teólogo e filósofo, reflete sobre a comunicação contextualizada do Evangelho para a sociedade pós-moderna:

Colocando de outra forma, a menos que nossa proclamação apologética comece pela revelação, entregamos o jogo à modernidade. A esse respeito, fico ao lado de um filósofo parisiense ainda mais antigo e proto-pós-modernista, Blaise Pascal, o qual protestou veementemente que o Deus revelado na encarnação e nas Escrituras – o Deus de Abraão, Isaque e Jesus Cristo – deve ser distinguido do deus (moderno) do teísmo filosófico. Porém, ainda mais importante, essa nova apologética – que é, na verdade, antiga – é aquela que é proclamada pelo modo de vida de uma comunidade. Como Peter Leithart observou: “A primeira e principal defesa do evangelho, a primeira ‘carta de recomendação’ não apenas para Paulo, mas também para Jesus, não é um argumento, mas a vida da igreja conformada a Cristo pelo Espírito em serviço e sofrimento”. A igreja não tem uma apologética; ela é uma apologética.”.

Desta forma, “o Cristo vivo e o poder de sua mensagem, demonstrados em vidas transformadas e vividos em comunidades autênticas e amorosas, são a única esperança de nossas sociedades pluralistas em todo o mundo” (OTT; WILSON, 2013, p. 188).

É razoável explicar que, apesar da dedicação e esforços da igreja, no sentido de contextualizar sua mensagem para continuar comunicando “o Evangelho eterno” (Ap 14:6) e criar abordagens sensíveis aos não crentes, “nem o que planta é alguma coisa, nem o que rega, mas Deus, que dá o crescimento” (1Co 3:8).

Isso quer dizer que, embora as estratégias evangelísticas considerem todos os elementos essenciais a uma investida eficiente, “o Espírito Santo sempre é o missionário transcultural” (NICHOLLS, 1987, p. 52). Sem o Espírito não é possível fazer nada relevante e contextualizado. No cenário multicultural das grandes cidades, as ações evangelísticas serão bem-sucedidas quando feitas em Deus e conduzidas por Ele.

5 A ENCARNAÇÃO COMO PRINCÍPIO VITAL PARA A EVANGELIZAÇÃO DO TRIBALISMO PÓS-MODERNO

A partir deste ponto, este estudo articula o diálogo entre o problema desta pesquisa (o contexto multicultural do tribalismo) e a solução/resposta para o problema (o princípio evangelístico da encarnação). Neste tópico final há uma tentativa de responder o questionamento deste estudo: Qual princípio bíblico pode ser eficaz na evangelização de pessoas inseridas no contexto do tribalismo urbano multicultural pós-moderno?

Desde a introdução, esta pesquisa procurou apontar para a encarnação como princípio a ser abraçado pelos agentes evangelizadores na tentativa de comunicar o Evangelho no contexto multicultural contemporâneo. É entendido por esta investigação que a encarnação é um princípio que possibilita a construção de pontes entre o Evangelho e os indivíduos inseridos no tribalismo e em outras realidades de cultura heterogênea. Todos os meios e ações da igreja são entendidos como válidos para a evangelização das tribos urbanas, no entanto, é evidenciado nesta investigação, que os melhores resultados serão oriundos de abordagens evangelísticas que possuem características encarnatórias.

Durante a construção deste trabalho, foi observado que o princípio evangelístico da encarnação assume um caráter menos técnico e especializado, pois ele não é um método ou abordagem de evangelização. A característica fundamental do princípio da encarnação é criar um ambiente de aproximação entre a igreja e a cultura, numa atitude relacional e dialógica (BROTTO, 2016, p. 167).

Será percebido ao longo deste último tópico, que um número significativo de missiólogos apontam para a necessidade da igreja repensar suas abordagens evangelísticas a partir do princípio teológico da encarnação. O contexto pós-moderno provoca na igreja a necessidade de modificar a mentalidade e o conceito de evangelismo urbano. Existe uma necessidade de mudança de paradigma nas missões (GREENWOOD, 2021, p. 14). Ainda que “os princípios bíblicos nunca mudem, o mundo muda e, portanto, da mesma forma, os métodos específicos precisam mudar” (OTT; WILSON, 2013, p. 9).

O movimento adventista é desafiado na pós-modernidade a rever suas abordagens e estratégias evangelísticas a fim de elaborar uma evangelização mais inclusiva. “Conforme a igreja avança no século 21, novas formas de missão precisam ser desenvolvidas. Ela [a igreja] precisa repensar seus métodos missionários” (DIAS, 2016, p. 24).

No contexto multicultural contemporâneo, métodos de evangelismo “feitos sob medida” se acomodarão melhor na tentativa de evangelizar pessoas que estão distribuídas nos diversos microgrupos sociais. Como observou Chaves (2022, p. 14): “é apropriado diversificar as abordagens [...]. A diversidade cultural e religiosa e o pluralismo do grupo exigem que a missão para eles também seja multidimensional e pluriforme”. É possível que a igreja de hoje precise recorrer ao princípio encarnacional de Paulo (1Co 9:19-23), inspirado em Jesus Cristo (Fp 2:7), para cumprir sua missão na multicultura pós-moderna.

O princípio evangelístico da encarnação usado por Paulo o tornou sensível aos seus ouvintes. Aos judeus, iniciava o sermão com os patriarcas, vinculando as boas-novas do evangelho com a história do povo judeu. Porém, quando pregava aos gentios e bárbaros, utilizava outra abordagem. No Areópago, discursando aos gregos, começou a mensagem com o Deus da criação. Paulo não adulterou o conteúdo do Evangelho, mas apresentou-o de forma adequada aos seus ouvintes (LOPES, 2008, p. 179-180).

Kimball (2008, p. 20) chama a atenção da igreja para um ponto significativo relacionado à evangelização das gerações emergentes: “Em vez de apenas um modelo, há centenas e milhares de modelos [...]. A modernidade pode ter ensinado a igreja a olhar um simples modelo e imitá-lo. Mas, no contexto pós-moderno, não é assim tão simples”.

No movimento cristão contemporâneo, a teologia da libertação se tornou pioneira em abraçar a encarnação como padrão das ações missionárias da igreja. Os teólogos desta linha de pensamento entendem a missão da igreja em termos do “Cristo encarnado”. O aspecto enfatizado por essa visão cristã é que, assim como Cristo, a igreja precisa trilhar o caminho empoeirado das pessoas, compadecer-se dos necessitados e ter comunhão de mesa com os marginalizados. “Nesse modelo, o interesse não está em um Cristo que oferece apenas a salvação eterna, mas em um Cristo que sofre, sua e sangra junto com as vítimas da opressão” (BOSCH, 2009, p. 611).

A teologia da libertação trouxe uma significativa contribuição para a igreja cumprir sua missão em tempos pós-modernos: a necessidade de viver dentro da realidade dos seres humanos. E essa contribuição específica da teologia da libertação, está alinhada com o que Jesus Cristo espera que a sua igreja viva (Mt 25:34-40), enquanto ela segue Paulo pregando “Jesus Cristo, e este, crucificado” (1Co 2:2).

Desconsiderando os aspectos frágeis da teologia da libertação, essa abordagem cristã contribuiu significativamente, em tempos mais recentes, para o entendimento de como a igreja pode cumprir sua missão nos grandes centros urbanos. A encarnação de Jesus Cristo

como modelo para o cumprimento da missão da igreja foi, talvez, o principal aporte da teologia da libertação para o evangelismo das cidades pós-modernas (BOSCH, 2009, p. 611).

O princípio da encarnação como base das ações evangelísticas “exige que o Evangelho se expresse dentro e através da cultura” (OTT; WILSON, 2013, p. 187). O evangelismo encarnacional torna possível a compreensão da mensagem de Jesus para os evangelizados, pois ele conserva a essência do Evangelho e a apresenta de múltiplas formas (verbal, experiencial, relacional e etc.).

O escritor americano Alan Hirsch, compartilhou um significativo pensamento sobre a encarnação e o cumprimento da missão na multicultura contemporânea, ao propor a encarnação como modelo para a evangelização:

Deus veio ao mundo em um ato de identificação profunda, não só com a humanidade como um todo, mas com um grupo particular de pessoas... A Encarnação nos mostra que Deus fala a partir de uma cultura particular, de maneira que as pessoas possam perceber, entender e responder. A Encarnação nos dá o modelo bíblico primário de engajamento. É assim que Deus faz [...] A missão encarnacional exige que contextualizemos o Evangelho de forma que sejam valorizadas as situações culturais e existenciais particulares dos vários povos, sem comprometer a própria missão [...] ser encarnacional significa entrar profundamente em uma cultura (BERGER, 2017).

Ortlund (2023, p. 169) argumenta no livro *Surpreendido por Jesus* que “a encarnação não nos dá uma imagem hipotética de como seríamos capazes de viver se fôssemos divinos. Ela nos dá uma imagem real de como devemos viver” (ORTLUND, 2023, p. 169). O princípio da encarnação no contexto do evangelismo urbano talvez seja a chave para dois desafios enfrentados pela IASD: o rompimento das inúmeras barreiras culturais existentes nas tribos urbanas e o surgimento de métodos evangelísticos abrangentes, sólidos, inclusivos, relevantes e funcionais (BOOR, 2004, p. 151).

Para este artigo, a aplicação do conceito teológico da encarnação no evangelismo urbano resulta em estratégias e abordagens elaboradas dentro das tribos, a partir da cultura dos indivíduos aos quais se pretende alcançar. Essas ações evangelísticas customizadas e sensíveis à cultura dos indivíduos são compreendidas por esta pesquisa como a principal característica do evangelismo encarnacional.

O evangelismo encarnacional não é apenas um projeto desenvolvido por uma pessoa, comunidade ou instituição visando evangelizar um grupo específico da sociedade. Envolve ações e estratégias como resultado da inculturação a uma determinada cultura. Assim sendo, o

evangelismo encarnacional também é derivado do contato permanente com pessoas de uma cultura específica as quais se pretende ganhar para Cristo.

As propostas de evangelização sensíveis à cultura dos evangelizados foram reconhecidas com expressões variadas ao longo dos últimos anos: “adaptação, acomodação, encarnação, implantação, indigenização, contextualização, enculturação, aculturação, inculturação, interculturação e in-religionação” (BROTTO, 2016, p. 121). Para este estudo, a expressão que melhor se alinha ao princípio evangelístico da encarnação é inculturação, e “na reflexão teológica a expressão inculturação é relativamente nova. É um neologismo teológico, surgido na década de 70” (BROTTO, 2016, p. 121).

Para Brotto (2016, p. 124), a inculturação supera a compreensão de outra cultura ou a contextualização da mensagem. O ato de “inculturar é ingressar numa cultura, em princípio estranha, em busca da compreensão dos códigos e da presença pessoal a fim de estabelecer relações de confiança”. A inculturação para Brotto (2016, p. 133) é um processo de relacionamento contínuo entre o agente evangelizador e o indivíduo a ser evangelizado. E para que este processo se desenvolva e amadureça, é necessário que o agente evangelizador esteja aberto para aprender e tenha disposição para desaprender, pois a “inculturação é um processo de esvaziamento e de acolhimento” (BROTTO, 2016, p. 133).

Além disso, a encarnação da igreja e sua inculturação são as únicas matrizes evangelizadoras capazes de promover o diálogo entre as igrejas cristãs e a cultura do tribalismo urbano, já que “o conceito da inculturação, caracterizado pela inclusividade e pelo diálogo, permite que as igrejas cristãs apresentem a boa nova de Jesus de forma relevante para qualquer cultura, inclusive para a underground” (BROTTO, 2016, p. 135).

A inculturação ajuda a igreja a se desvincular de um modelo de evangelização impositivo, colonizador e exclusivista, que foi e é adotado de forma imperceptível em algumas frentes missionárias. E essa desvinculação deste modelo “imperialista”, que apenas modifica a superficialidade das coisas, é proporcionada devido a uma das principais características das abordagens inculturadas: propor o abandono do pecado e não da cultura. Argumentando sobre esta característica da inculturação, Brotto (2016, p. 126) explica:

Somente uma matriz evangelizadora de linha inculturada possibilitará o ser humano de qualquer cosmovisão, inclusive a underground, experimentar um efetivo encontro com Jesus Cristo. Por isso, a fecundação da salvação de Jesus na realidade existencial e sociocultural, deve sempre possibilitar que o ser humano vivencie sua cultura plenamente. Isso significa que não é necessário ao indivíduo largar sua cultura para se tornar cristão. Ele

precisará largar aqueles aspectos de sua cultura que ferem os valores do Reino de Deus, ou seja, o que tradicionalmente se chama de abandonar o pecado.

Não se pode ignorar que o ambiente multicultural do tribalismo urbano pós-moderno possui elementos culturais contrários à ética bíblica. E estes “artefatos culturais não apenas” forjaram a mentalidade imoral e corrupta contemporânea, “mas também têm o poder de forjar” (SMITH, 2021, p. 9). Por este motivo, a inculturação estabelece um processo de troca que é de certa forma orientado pela crítica. Smith (2021, p. 9) chama a atenção para esta delicada realidade:

Um organismo imerso em um determinado ambiente realiza trocas osmóticas tão orgânicas, inconscientes e ordinárias que, ao fim, perde-se a dimensão do quanto do ambiente integrou-se e compõe aquele organismo. A analogia biológica é poderosa quando consideramos o quão imersos estamos em nossos contextos culturais.

Apesar da tensão que a palavra inculturação promove quando mal compreendida, entende-se que as ações inculturadas/encarnadas da igreja gerarão, na sociedade e no indivíduo, o efeito pretendido pelo Evangelho de Jesus Cristo. O novo estilo de vida que o verdadeiro encontro com o Evangelho promove só pode ser experimentado em um contexto onde não existam incertezas acerca dos princípios bíblicos que precisam ser adotados e os elementos culturais que não precisam ser rejeitados.

Para este artigo, o conceito teológico de encarnação aplicado à evangelização urbana indica que a igreja faz algo mais do que atuar nas ruas. Ela participa da realidade cultural do mundo e da vida das pessoas. O conceito da encarnação aponta para a necessidade de os agentes evangelizadores abandonarem sua dimensão, a fim de entrar na dimensão cultural ao seu redor.

E essa aproximação é necessária para harmonizar, tanto quanto possível, a tensão que existe entre a cultura da igreja e a cultura dos descrentes. O evangelismo bem adaptado e sensível à realidade cultural das pessoas deriva do Evangelho, mas não só do Evangelho, pois “a elaboração bíblico-teológica e histórica da teoria e da prática [...] não será suficiente para chegar a uma teoria de atuação teológica socialmente relevante” (REIMER, 2011, p. 30).

Quiroz (2014, p. 14-15), em um artigo intitulado “*Bases bíblicas da missão integral da igreja*”, sugere que o ritmo missional de Cristo pode ser um modelo a ser copiado pela igreja. Quiroz relaciona as ações evangelísticas de Cristo a quatro verbos: conhecer, conviver, compartilhar e comprometer-se. Para Quiroz, Jesus conhecia o mundo, convivia com as

peças do mundo, compartilhava o evangelho em sua dimensão integral com o mundo e estava comprometido com a vontade do Pai em salvar o mundo.

Brotto (2016) entende que conhecer as pessoas, conviver com pessoas, compartilhar o Evangelho com as pessoas e comprometer-se com Deus e com as pessoas são elementos que interagem simultaneamente em uma proposta de evangelização encarnativa. Para ele, esse é um passo a passo cíclico e não linear.

Assim como Quiroz, Brotto propõe passos concretos para uma abordagem evangelizadora encarnacional, chamada por ele de “matriz evangelizadora de linha inculturada” (2016). Seguem os sete passos sugeridos por Brotto: 1) visão integral do ser humano; 2) identificação com o ser humano; 3) testemunho presencial; 4) ênfase nos relacionamentos; 5) participação em projetos de construção coletiva; 6) ações proféticas de transformação; e 7) exercício da compaixão-ação. Brotto entende que esses passos contribuem para uma proposta de evangelização de indivíduos que estão inseridos no tribalismo urbano, porém alertando que “não se trata de um projeto finalizado e hermético”, mas de ações sugestivas, “abertas para novas contribuições e aprofundamento”. Segue um quadro explicativo com o passo a passo de uma proposta de evangelização de linha inculturada:

Os sete passos missionais	Exposição referente aos passos
1) Visão integral do ser humano	“Essa forma de ver o ser humano interpretará o outro, o não eu, o tu, o desconhecido, a partir de como Deus se relaciona com a humanidade e com a criação. Ver o ser humano em uma dimensão integral diminuirá significativamente os riscos e erros cometidos no passado como manipulação, abordagens reducionistas, paternalismo, dominação, exclusão e violência” (p. 171).
2) Identificação com o ser humano	“Em Jesus e a partir do exemplo de Jesus, o evangelizador/missionário é convocado a identificar-se com a cultura, os valores, a história, os projetos, os sonhos e as realizações do outro. Ao invés de querer implantar sua cultura, sua visão de

	mundo, seu estilo de vida, identifica-se, encarna-se como Jesus” (p. 172).
3) Testemunho presencial	“Diz respeito à convivência que conquista o direito de ser ouvida porque gera diálogo e comunhão mútuos. Viver a Fé Cristã como estilo de vida permite que o testemunho daquele que crê, proclame sua relação pessoal com Cristo. O missionário precisa testemunhar Cristo em seu viver pessoal” (p. 173).
4) Ênfase nos relacionamentos	“Programas e projetos precisam ser vistos com importância relativa. Nunca podem substituir os relacionamentos provenientes do convívio pessoal. Uma relação de simpatia e empatia é pressuposto para qualquer método pastoral e gera um processo de diálogo respeitoso. Há aqui uma proposição do anúncio da Boa Nova e não a imposição da mesma” (p. 174).
5) Participação em projetos de construção coletiva	“Aqui não se trata da participação do missionário em projetos elaborados apenas por ele ou por sua agência missionária. Será necessário desencadear uma reflexão crítica que gere discernimento comunitário conjunto, no sentido de que cada partícipe nos projetos possa ajudar na construção dos mesmos em pé de igualdade. As pessoas precisam ser incluídas como sujeitos ativos. Os evangelizados são incluídos, acolhidos e abrigados numa relação de comunhão e amor... Nesse sentido, é indispensável que os evangelizados sejam preparados para tornarem-se cada vez mais protagonistas dos projetos” (p. 174-175)
6) Ações proféticas de transformação	“Discernir os valores do Reino de Deus presentes em outra cultura não é um exercício fácil.

	Exige dos que evangelizam e dos que são evangelizados, respeito pela diversidade, coexistência amorosa e parceria nos projetos. Neste discernimento e encontro entre diferentes mentalidades ou culturas, as igrejas cristãs não podem se furtar de valores culturais provenientes do mundo underground contrários ao Reino de Deus... Respeitar não significa deixar como está, numa espécie de política de boa vizinhança” (p. 175-176).
7) Exercício da compaixão-ação	“Compaixão não é somente sentir pena das pessoas ou sentir alguma responsabilidade pelas pessoas. Compaixão não pode ser confundida com um sentimento que desencadeia certa carga emocional ou expressão abstrata. Compaixão conclama para expressões práticas. Compaixão é solidarizar-se com as dores das pessoas. Uma ação evangelizadora inculturada fará sentido quando alinhada ao exercício da com-paixão-ação presente no ministério de Jesus” (p. 176).

Fonte: BROTTTO (2016, p. 171-176).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para compreender melhor os novos desafios evangelísticos, este artigo fez um mergulho na cultura contemporânea reinante nas cidades, a cultura pós-moderna. Essa imersão auxiliou na compreensão do *modus operandi* de muitos indivíduos que residem nas metrópoles. No entanto, constatou-se que as transformações sociais nem sempre ocorrem em bloco, mas em diferentes níveis e setores. Percebeu-se que a mentalidade pós-moderna não se aplica a todos os lugares nem a todas as pessoas da mesma maneira. A pós-modernidade possui manifestações diferentes em cada ambiente.

Apesar das limitações da realidade pós-moderna, percebeu-se que a sociedade atual possui uma espécie de resistência ao que foi a essência da modernidade. A ênfase moderna em reduzir tudo à uniformidade, o costume de desfazer as diferenças, a tendência de homogeneizar o modo de ser, foram substituídos na pós-modernidade quase que por completo. Na realidade pós-moderna reina a heterogeneidade. Os tempos pós-modernos são tempos voláteis. A multiplicidade de experiências e modelos coabitam no ambiente contemporâneo.

Uma das descobertas mais significativas desta investigação foram as mudanças que os tempos pós-modernos trouxeram para os ajuntamentos, as relações humanas. Apesar do individualismo incrustado na mentalidade da sociedade atual, o valor das relações se tornou caro. A busca pela fraternidade, identidade e segurança no ambiente hostil das grandes cidades se tornou a razão básica das relações. Esse novo jeito de se juntar para celebrar e viver originou diversos microgrupos, as tribos urbanas.

O indivíduo pós-moderno é um indivíduo contraditoriamente fechado em si e aberto a todos. Existe um permanente movimento pendular entre o coletivo e o individual. Um movimento que acontece sem que as duas propostas se choquem. O privado e o grupal andam de mãos dadas nas cidades pós-modernas. E esses relacionamentos acontecem geralmente em grupos que formam uma complexa rede multicultural na cidade.

A multicultural social e as fronteiras das tribos urbanas tornaram a evangelização uma tarefa desafiadora para a igreja. Estas características convidam a igreja a desenvolver abordagens e métodos evangelísticos que nasçam no contexto das pessoas. O cenário pós-moderno exige abordagens evangelísticas customizadas para atender os indivíduos dos múltiplos grupos sociais.

A pesquisa demonstrou que a dogmatização metodológica é um dos grandes empecilhos para a igreja cumprir sua missão na realidade multicultural pós-moderna. Métodos evangelísticos cristalizados, extremamente rígidos, que não consideram a cultura dos indivíduos, se demonstram insuficientes na conjuntura urbana contemporânea.

A investigação também demonstrou que a secularização gerou uma sociedade que se relaciona com o sagrado de forma bastante específica. O secularismo não extinguiu a fé, mas modificou a forma dos indivíduos se relacionarem com as corporações religiosas. A maioria dos indivíduos de mentalidade pós-moderna possui uma forte afeição à ideia de Deus. No entanto, existe uma profunda resistência a qualquer proposta de espiritualidade conduzida

pelas organizações religiosas. A espiritualidade pós-moderna é uma espiritualidade privada, autônoma, pessoal, orgânica.

Esse viés religioso pós-moderno traz vantagem e desvantagem para a igreja. A vantagem é que, no geral, as pessoas se encontram abertas para ouvir sobre fé, para dialogar sobre o sagrado. A desvantagem é que a maioria das ações da igreja se encontram interligadas à instituição religiosa, e com isso, sua capacidade de comunicar o Evangelho é prejudicada, ou reduzida.

O entendimento deste estudo é que o evangelismo encarnacional, que pode também ser chamado de evangelismo relacional ou evangelismo de matriz inculturada, é uma abordagem que pode minimizar significativamente a resistência à religião e facilitar a comunicação do Evangelho nas multiculturas existentes nas tribos urbanas.

A pós-modernidade trouxe consigo novos desafios para a igreja cumprir sua missão. Além dos indivíduos apresentarem uma resistência maior a uma mensagem pregada por uma corporação, esses indivíduos se encontram em realidades diferentes, mesmo residindo na mesma cidade, bairro, ruas e lares. O aspecto heterogêneo da realidade pós-moderna desafia a igreja a se reinventar.

Existe um complexo exercício a ser praticado pela IASD: manter sua essência de movimento profético ao mesmo tempo que cuida para que sua face institucional (a face assustadora para a sociedade emergente) não seja uma barreira para o cumprimento da sua missão. Usar a força orgânica das igrejas locais, amparada pela estrutura corporativa, será o grande trunfo da IASD para comunicar o Evangelho a uma sociedade religiosamente autônoma e resistente as instituições religiosas.

Conclui-se que a encarnação, enquanto princípio estruturante das práticas missiológicas, constitui-se como elemento fundamental para a superação de dois desafios centrais no cenário urbano contemporâneo: a transposição das diversas barreiras culturais presentes nas chamadas tribos urbanas e a formulação de paradigmas evangelísticos que se caracterizem por sua relevância sociocultural e efetividade prática.

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

REFERÊNCIAS

ADELMAN, Miriam. Visões da Pós-modernidade: discursos e perspectivas teóricas. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 184-217, jan./jun. 2009.

AUTREY, C. E. **A teologia do evangelismo**. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.

BARCLAY, William. **I y II Corintios**. Buenos Aires: La Aurora, 1973.

BARRO, Jorge Henrique. **O pastor urbano**. 3. ed. Londrina: Editora Descoberta, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2003. Edição kindle.

_____. **A sociedade individualizada**: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Edição kindle.

BERGER, Peter L. **Em favor da dúvida**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

EVANGELISMO E REFORMA. **Conhecendo o conceito encarnacional de missão da igreja**. 11 Jul. 2017. Disponível em: <http://evangelismoereforma.blogspot.com/2017/07/conhecendo-o-conceito-encarnacional-de.html> Acesso em: 14 fev. 2022.

BOOR, Werner. **Cartas aos coríntios**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2004.

BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão, 3. ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2009.

BROTTO, Julio Cezar de Paula. **O eternamente novo no mesmo evangelho**: implicações teológico-pastorais para a evangelização das tribos urbanas de rosto underground. 2016. 212f. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2016.

BURKE, John. **Proibida a entrada de pessoas perfeitas**. São Paulo: Editora Vida, 2006.

CHAVES, Jolivê. Construindo pontes: estratégias para alcançar jovens sem filiação religiosa e levá-los a Cristo. **Revista Ministério**, Tatuí, ano 94, n. 564, p. 10-14, nov./dez. 2022.

DIAS, Marcelo; KUHN, Wagner. Missão adventista: do despertar ao engajamento. **Revista Ministério**. Tatuí, ano 88, n. 522, p. 22-26, mar./abr. 2016.

FEIXA, Carles. “Los estudios sobre culturas juveniles en España – 1960-2004”. **Revista de Estudios de Juventud**. Madrid, ano 64, p. 6, mar. 2004.

<https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista (Unesp), 1991.

GODIN, Seth. **Tribos: nós precisamos que você nos lidere**. Rio de Janeiro: Altas Books, 2013. Edição Kindle.

GONÇALVES, Kleber D. **Igreja relevante: missão urbana para a pós-modernidade**. Engenheiro Coelho: UNAPRESS, 2017.

GREENWOOD, Luke. **Cultura jovem global: Como suprir a fome espiritual de uma geração**. São Paulo: Mundo Cristão, 2021.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020. Edição Kindle.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. 17. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

HEBDIGE, Dick. **Subcultura: El significado del estilo**. Barcelona: Paidós, 2004.

HOFFMANN, Arzemi. **A cidade na missão de Deus**. Curitiba: Encontro, 2007.

KIMBALL, Dan. **A igreja emergente: cristianismo clássico para as novas gerações**. São Paulo: Vida, 2008.

LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyolas, 2002.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**. Barueri: Manole, 2005. Edição Kindle.

LOPES, Hernandes Dias. **I Coríntios: como resolver conflitos na igreja**. São Paulo: Hagnos, 2008.

LUCKMANN, Thomas. **A religião invisível**. São Paulo: Olho d'Água; Loyola, 2014.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

<https://doi.org/10.25194/2317-0573.2025v21n1.e2316>

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

_____. **Saturação**. São Paulo: Editora Iluminuras, 2010. Edição Kindle.

MAIORINO, Fabiana Tavoraro. Cartografia do contemporâneo: paisagem do fim e do novo? **Revista Brasileira de Educação, Cultura e Linguagem**. Mato Grosso do Sul, v. 3, n. 6, p. 25-48. 2019.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Os circuitos dos jovens urbanos. **Tempo Social**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 173-205, 2005.

_____. Tribos urbanas: metáfora ou categoria? **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 49-51. 1992.

NASCIMENTO, Analzira. **Evangelização ou colonização**: o risco de fazer missão sem se importar com o outro. Viçosa, Minas Gerais: Editora Ultimato, 2015.

NICHOLLS, Bruce J. **Contextualização**: uma teologia do evangelho e cultura. São Paulo: Vida Nova, 1987.

OLIVEIRA, Vinicius Lima. **A religiosidade em universitários da geração y na crise da modernidade**. 2017. 98f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2017.

ORTLUND, Dane. **Surpreendido por Jesus**: a graça subversiva nos quatro Evangelhos. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2023.

OTT, Craig; WILSON, Gene. **Plantação global de igrejas**: Princípios bíblicos e as melhores estratégias de multiplicação. Curitiba: Editora Esperança, 2013. Edição Kindle.

PASSOS, João D.; USARSKI, Frank. **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

PFEIFFER, Charles F; VOS, Howard F; REA, John. **Dicionário Bíblico Wycliffe**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

QUIROZ, Pedro Arana. Bases bíblicas da missão integral da igreja: a igreja e sua missão transformadora. **Ultimato**, Viçosa, p. 13-18, 2015.

REIMER, Johannes. **Abrançando o mundo**: teologia de implantação de igrejas relevantes para a sociedade. Curitiba: Editora Esperança, 2011.

RIBEIRO, Amanda; MATTOS, Cláudia Mariza. Cultura visual e formação de tribos urbanas: acerca da constituição identitária no contexto contemporâneo. **InVisibilidades Revista Ibero-americana de Pesquisa em Educação, Cultura e Artes**, Pelotas, v. 4, p. 45-56, maio, 2013.

SILVA, Thiago Augusto Santana; LIESSI, Hebert Davi. Os Desafios da Evangelização do Tribalismo Pós-Moderno (**Ahead of print**), Cachoeira, v. 21, n. 1, e2316, 2025.

SMITH, James K. A. **Quem tem medo do pós-modernismo?:** levando Derriba, Lyotard e Foucault à igreja. Curitiba: Reforma Livraria e Editora, 2021.

SOUSA, Maria Celeste de. **Comunidade ética:** sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

STOTT, John. **Ouçá o Espírito, ouçá o mundo.** 2. ed. São Paulo: ABU, 2005.

STRABELI, Frei Mauro. **Primeira carta aos coríntios.** São Paulo: Paulus, 1998.

WARREN, Rick. **Uma igreja com propósito.** 2. ed. São Paulo: Editora Vida, 2008.

WEIL, Eric. **Filosofia política.** São Paulo: Loyola, 1990.

WHITE, **A ciência do bom viver.** 10. ed. Tradução Carlos A. Trezza. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.